29e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 5 31 JANVIER 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTRE-DAME DE LORETTE

(DEUXIÈME ARTICLE)

Rouvrons le livre de M. Ulysse Chevalier aux pages où nous l'avions laissé ; voici ce que nous y lisons :

« Le 11 mars 1285, on fit mesurer par des géomètres les propriétés de la mense épiscopale de l'ex-diocèse de Recanati. La même église de Notre-Dame de Lorette y figure : « Item habet in fundo Laureti, juxta ecclesiam Sanctæ Mariæ de Laureto et viam, M[odiolos] III, staria VII. » (Page 143).

« La première mention authentique du pèlerinage remonte à 1313 : cette année et la suivante, des nobles du pays s'y introduisirent par force et s'emparèrent, malgré l'opposition du chapelain préposé à la garde du sanctuaire par l'évêque de Recanati, des offrandes qu'y avait déposées la piété des fidèles et des ornements de l'image de la Vierge et de son Fils. Dans cet acte, il s'agit, sans doute possible, de ce qu'on appellera plus tard la S. Casa : or cette église ou chapelle ne fait qu'un avec celle de 1194 et de 1285 — antérieure à la translation, — car si cette dernière en avait été distincte, on n'aurait pas manqué d'ajouter une dénomination géographique ou autre pour empêcher de les confondre. » (Page 225).

Donc, de par notre savant critique, l'église dite la Santa Casa ne fait qu'un avec celle de 1194 et de 1285 : nouvelle preuve que la prétendue translation n'est qu'un « mythe. » Une fois de plus nous avons là une démonstration un peu sommaire, se résumant dans l'absence de « dénomination géographique. » Que si, par hasard, il y en avait, l'argumentation serait réduite à néant. Or voici les textes :

Charte de 1194 : « Tradimus ecclesiam Sanctæ Mariæ quæ est *sita in fundo Laureti.* »

Inventaire de 1285 : « Habet *in fundo Laureti* juxta ecclesiam Sanctæ Mariæ de Laureto *et viam.* »

Document de 1315 « Accesserunt ad ecclesiam Sanctæ Mariæ de Laureto, *ad Recanatensem ecclesiam et Domini episcopi mensam immediate spectantem, sitam in districtu et diœcesi Recanati.* »

Si nous ne faisons erreur, voilà bien suffisamment de « dénomination géographique » pour qu'il soit possible de distinguer cette dernière église des deux premières. Celles-ci ne sont qu'une seule et même église n'appartenant point au district de Recanati, mais bien de Gardeto, dont le curé a signé l'acte de donation aux religieux Camaldules. Elle est située *in fundo Laureti* et ce fonds s'étendait, comme nous l'avons dit ailleurs, entre la colline de Recanati et celle de Monte Ciotto ou Reale, au delà du Muscione, vers Castel Fidardo. C'était la partie basse du territoire appelée Lorette ; aussi dans aucun document ni la Santa Casa, ni l'église de Saint-Jean de Lorette, toutes deux situées au sommet de deux collines voisines, ne sont-elles désignées comme sises « in fundo Laureti. »

De ce que nous venons de dire nos adversaires pourront tirer l'unique et vraie solution d'un petit problème historique qui n'a pas laissé d'en préoccuper plusieurs et que voici.

Il est certain, d'une part, qu'en 1194, l'église de Sainte-Marie située « in fundo Laureti » devint la propriété des moines Camaldules, avec son couvent et ses dépendances en terres et pâturages, etc.

D'autre part, nul ne doute que le sanctuaire, pillé en 1313 par les « nobles voleurs, » ou l'église de la sainte Vierge connue sous le nom de *Santa Casa*, n'appartint alors à la mense de l'évêque de Recanati.

Si, dans les deux cas, il s'agit de la même église, quand et comment durant le XIIIe siècle aura-t-elle passé des mains des moines en celles de l'évêque ?

De plus, ce transfert ne s'était pas encore fait en 1249, puisque la Bulle du pape Innocent IV qui venait d'ériger Recanati en évêché, ne mentionne pas l'église cédée aux religieux dans son recensement des biens de la mense. Le transfert aurait donc dû s'opérer durant la seconde moitié du siècle ; or de pareille opération, relativement conséquente, nulle trace dans l'histoire locale. — La solution vraie, c'est qu'il n'y a jamais eu lieu de faire aucune nouvelle aliénation de ce genre.

Cependant M. Ch. ne pouvant se résigner à lâcher l'église des moines d'Avellana, écrit ce qui suit :

« Leopardi s'est évertué en vain à expliquer comment cette église de Lorette avait fait retour des Camaldules à la mense épiscopale de Recanati. Le texte (de l'inventaire de 1285) ne dit rien de semblable : l'église est simplement mentionnée comme confin topographique. — Il est certain cependant que le sanctuaire de Notre-Dame rentra sous la juridiction immédiate de l'évêque de Recanati ; à quelle date et dans quelles circonstances ? on l'ignore. Le fait est de peu de conséquence, quand on songe que les Carmes, chargés de la direction du pèlerinage au moment de toute sa splendeur, le quittèrent au bout de dix ans. » (Page 143, note 2).

Vraiment on ne se tire pas plus allègrement d'un mauvais cas. Que dire de cet appel au fait du départ des Carmes, sinon que le sérieux laisse ici à désirer ? Les Carmes étaient autant de chapelains *ad nutum* pour desservir le sanctuaire dont l'évêque restait le maître absolu et le propriétaire de tous ses biens. Et ce nonobstant, quel vacarme ne fit pas leur départ !

Nous n'insisterons pas davantage, et après avoir déblayé les abords de la Santa Casa, nous allons la suivre avec M. U. Ch. depuis son apparition dans l'histoire écrite, par le document de 1315 [1], jusqu'à l'époque de sa complète efflorescence.

* * *

C'est donc chose bien acquise, et « sans doute possible », qu'en 1313, c'est-à dire moins de vingt ans après la date assignée par la tradition à sa venue, nous sommes en présence de la « picciola camera, » comme l'a appelée Sarti, qui située au sommet d'une colline dominant l'Adriatique a nom : *la Santa Casa di Loreto*. Ecoutons maintenant le critique, plutôt sévère, Joseph Antoine Vogel [2] : « Ut primum innotuit Lauretanæ Virginis ædicula, *infinitis cœpit miraculis* clarescere tum indigenarum tum exterorum venerationi. » Dès son apparition au territoire de Recanati l'édicule de la Vierge Lorétaine commença de s'illustrer par un nombre infini de miracles qui lui gagna la vénération des étrangers non moins que des populations indigènes. D'après la nature des dons qu'en emportèrent les ennemis de l'Eglise romaine, on peut juger combien, dès lors, était grand le concours des pieux fidèles vers cette demeure de Marie. « Unde sane perspicitur, quanta jam tunc fuerit frequentia piorum hominum Mariæ ædem visitantium, » et cela en dépit des guerres et des révolutions qui désolaient le pays : « etiam quo tempore bella seditionesque vel maxime hisce in regionibus fervescebant. » C'est, en effet, continue Vogel, à peine croyable combien grandit en peu de temps le concours des pèlerins non seulement plébéiens, mais aussi des princes et des princesses : « Incredibile est quæ brevi incrementa cœperit peregrinorum concursus neque plebejorum tantum sed virorum feminarumque principum. » Comme le pays était sillonné par des armées ennemies, on délivrait des sauf-conduits aux pèlerins de Lorette. Il s'en conserve encore des échantillons de la fin du XIV^e siècle et de toute la première moitié du XV^e. Dans une de ces pièces datée du 3 septembre 1405, on assure aide et protection à ceux qui « veulent se rendre à l'église Sainte-Marie de Lorette à ses fêtes des mois de *mars*, d'*août* et de *septembre*. » Les bourgades entières s'y rendaient du Picenum en procession : « Picentes oppidatim adveniebant. » Mais la plus ancienne et la plus solennelle de ces processions était celle qu'y faisait annuellement *le jour de l'Annonciation*, 25 mars, la population tout entière de Recanati : « Processionum vero solennium ac statarum princeps, cæterisque antiquior illa sane est populi Recanatensis... *A tempore* itaque *quod omnem superat memoriam*, Episcopus, clerus omnis, magistratus, sodalitia ac veluti Civitas ipsa, suis dimota sedibus, die 25 martii Deiparæ Domum adire quotannis solet. »

Les annales de la Santa Casa ont enregistré jusqu'à cinq et six cent mille communions distribuées une année, de Pâques à la Pentecôte. En 1560, on comptait quarante mille pèlerins le jour de l'Annonciation, et en 1594 au delà de deux cent mille les 7 et 8 septembre, fête de la Nativité de la T. S. Vierge [1].

* * *

Ainsi qu'on vient de le voir, deux solennités religieuses ont principalement et dès le XIV^e siècle attiré les masses des fidèles au sanctuaire de Lorette : le souvenir de la naissance de la Vierge Marie, et celui de la salutation de l'ange lui annonçant l'Incarnation. Toutefois, pour de graves raisons d'ordre pratique, c'est à la solennité de septembre que le concours des grands pèlerinages devait être plus accentué, comme de fait il le fut dès les temps les plus anciens. L'automne, en Italie, est la saison classique des fêtes et des excursions lointaines. Le 25 mars par contre tombe en Carême, et souvent dans la semaine sainte, sans parler de ses giboulées redoutées ici comme ailleurs.

Et maintenant, que l'on juge des lignes que voici :

« Le *vocable* du sanctuaire était à l'origine et resta pendant des siècles la Nativité de Marie (et non l'Incarnation) ; de nombreux textes l'établissent d'une manière irréfutable... C'était par antonomase le « gloriosum festum » de l'endroit. La commune de Recanati inscrivit dans ses Statuts un article spécial pour en faire respecter la solennité. » (Page 226).

On sent ce qu'entend insinuer ici M. Ch. Nous lui répondrons que pas un seul des textes auxquels il renvoie ne donne à la Santa Casa le VOCABLE qu'il suppose, tandis que de date immémoriale la plus ancienne et la plus solennelle des processions

[1] Sentence du juge de Macerata condamnant les auteurs des vols commis en août et septembre 1313, février et mars 1314.

[2] *De ecclesiis Recan. et Lauret.*, t. I, p. 306 et suiv.

[1] Vogel, *l. c.*, p. 310.

qui se faisaient au sanctuaire avait lieu *le jour de l'Incarnation.* Le vrai et unique vocable de la Santa Casa, tel que nous le lisons dans la sentence des juges de Macerata de 1315, dans la lettre de Jean XXII du 24 décembre 1320 et dans toutes les Bulles des papes qui se sont succédé depuis, est invariablement celui de *Sainte Marie de Lorette,* « ecclesia Sanctæ Mariæ de Laureto, diœcesis Recanatensis. »

* * *

Nous venons de constater des faits sortant des contingences ordinaires de l'histoire et défiant toute contradiction. Arrivons-en aux causes, car de toute nécessité il a dû y en avoir et de proportionnées aux effets. « Una piccola chiesola, dit ici avec beaucoup de raison Leopardi [1], deserta e campestre, non avrebbe acquistato una fama e celebrità in tutto il mondo senza una causa *clamorosa e grande.* »

Quelle a été cette cause « grande et retentissante ? » Nous le demandons à la critique sincère. Voici la réponse que donne M. Ch. (p. 227) :

« La célébrité universelle du pèlerinage était due incontestablement au nombre « infini » de miracles que la piété et la confiance des fidèles attribuaient au pouvoir de la Reine du ciel. Cependant, seul Jérome de Raggiolo en mentionne deux : celui du chevalier hongrois qui traversa la mer à cheval, et celui des murs de la S. Casa qui refusèrent un appui ; mais l'autorité de sa notice sur la translation est nulle. »

Et c'est tout. — Nous nous permettons d'ajouter que c'est peu, si tant est qu'il y ait dans cette réponse autre chose qu'une pointe de scepticisme [2]. — Nous ne répliquerons pas autrement sinon en faisant observer que le dédain ne saurait suffire pour annuler l'autorité d'un écrivain auquel les Bollandistes ont emprunté, en leur tome III du mois de juillet (p. 363 et suiv.), *cent trente* colonnes de leur texte consacré à la vie de saint Jean Gualbert : « Tanti, dit à ce sujet Trombelli [3], fecit Guilielmus Cuperus, vir *emunctæ naris* et nobilis scriptor, ut miracula S. Joannis Gualberti ab eodem Hieronimo Radiolen. descripta, tametsi nonnulla ex iis multis sæculis ante peracta fuissent, in Sanctorum Acta a Bollandi consectaribus edita retulerit. »

* * *

Reconnaissons-le loyalement : les faits si nombreux d'un caractère aussi extraordinaire s'imposent à l'histoire de Lorette, non moins que l'immense concours des fidèles. Il est également hors de doute que, de part et d'autre, il y aura eu une réaction successive et constante de causes et d'effets. Mais, en dehors et au delà de cette double série de phénomènes, un fait « clamoroso, » pour parler la langue de Leopardi, a dû en être la cause première et le point de départ. Une tradition persévérante et invariable de six siècles nous précise ce fait : c'est l'apparition soudaine des humbles murs qu'on appelle la *Santa Casa,* et la révélation de leur identité avec la demeure où est née la Vierge Marie et où elle reçut le messager céleste lui annonçant sa divine maternité. La critique moderne, qu'a-t-elle trouvé pour mettre en place ? Voici l'aveu de M. U. Ch. (p. 484) :

« L'exploration méthodique et plus complète des bibliothèques et des archives ramène sans cesse au jour des multitudes de documents ignorés ; il est peu de questions historiques qui, de ce chef, n'aient reçu de la lumière au XIXe siècle. *La translation de la S. Casa fait seule exception* [1]. Pourquoi la nuit la plus sombre continue-t-elle de planer sur les origines si merveilleuses du sanctuaire ? On ne découvre rien..., parce qu'elles furent modestes et que la célébrité *tardive* dont on les a entourées ne repose sur rien. »

Voilà le dernier mot, l'ευρηκα des cinq cents pages de M. U. Ch... Mais il se reprend et continue : « Comme confirmation de ces dires, je reçois à l'instant de Rome la copie des quatre bulles suivantes de Jean XXII, du 24 décembre 1320. » — *Quatre Bulles* d'un pape du XIVe siècle sur Lorette ! Voyons ce qu'elles peuvent nous apprendre.

C'est d'abord une lettre datée d'Avignon et adressée à un certain prêtre des Marches nommé Botius [2]. Informé de ses mérites, le pape le nomme chanoine de Rimini [3] et lui réserve la première prébende qui y vaquera. Et cela il déclare l'accorder suivant les formules accoutumées de la chancellerie, nonobstant toutes choses contraires,... nonobstant en particulier que « medietatis ruralis ecclesie Sancte Marie de Laureto, quibus per quosdam tirampnos illarum partium, Ecclesie Romane rebelles, spoliatum fore te asseris, rector existis. »

Suit le même texte envoyé à la même date aux évêques de Sinigaglia et de Macerata, et c'est ce que l'on appelle *quatre* Bulles ! — Mais encore, cette unique pièce, comment confirme-t-elle la thèse de M. Ch. ? Tout simplement parce que Jean XXII en rappelant que le prêtre Botius se dit avoir quelque part à l'administration des biens de la Santa Casa *(rector medietatis)* avait omis

[1] *La Santa Casa,* p 182

[2] Autre est le style du bienheureux Pierre Canisius (1520-97) : « O hommes ingrats et aveugles ! que ne voyez-vous et ne reconnaissez vous la sublimité de tant de grâces !... Les miracles qui s'opèrent en cet endroit béni sont si manifestes qu'on ne peut les nier, si nombreux qu'on ne peut les compter, si éclatants que l'homme le plus éloquent ne pourrait les exalter assez dignement : ce sont des merveilles comparables aux prodiges qui s'opéraient sur la tombe des premiers martyrs. »

[3] *De ædibus quas incoluit Virgo sanctissima,* Pars II, Dissert. XXIV, c. 6.

[1] Cette exception n'est pas aussi absolue que le dit ici l'auteur, et nous comptons le lui prouver dans un prochain article.

[2] Vogel (t. I, p. 115) parle de ce prêtre « Boctius *(sic)* Manfredus de Recanato. » Il faisait partie du chapitre de la cathédrale, quand le 4 janvier 1321 le pape Jean XXII transféra l'évêché et le chapitre à Macerata. Plusieurs chanoines préférèrent rester dans leur pays et Boctius fut de ce nombre.

[3] Au lieu de *Rimini* Vogel dit que c'est à *Camerino* que le pape nomma Boctius chanoine Le correspondant de M. Ch. n'aurait-il pas confondu *Ariminensis* avec *Camerinensis ?*

d'ajouter que celle-ci était venue de Nazareth. Ce silence est un triomphe : « La légende n'existait donc pas pour le pape, et la supplique qui lui fut adressée n'en soufflait mot. DONC la translation par les anges reste un mythe. » (P. 487). — Au lecteur d'apprécier la rigueur de cette très moderne logique.

* * *

Nous retournons aux annales de la *Santa Casa*. M. CH. écrit à la page 180 :

« Le 15 février 1438, Jacques Giuliani, de Cingoli, vicaire général de l'évêque d'Osimo, imposa à un blasphémateur comme pénitence « semel Domum sacratissimam Sanctæ Mariæ de Laureto corporaliter visitare. » Le mot *domus* paraît ici pour la première fois dans un document authentique ; on a voulu y voir une allusion (tardive) à la maison de Nazareth : il doit être pris simplement dans le sens du mot italien *duomo*, maison du Seigneur, église, cathédrale. »

Relevons d'abord ce mot : « *il doit* » Pourquoi doit-il être pris plutôt dans le sens de *duomo* que dans celui de *casa*, traduction aussi italienne du latin *domus*, et de plus, vocable consacré de date immémoriale à désigner la chapelle de Lorette ? — Ensuite, dans quelle littérature M. CH. a-t-il vu l'adjectif *sacratissimo* accolé au substantif *duomo ?* — Enfin, nous le prierions encore de nous dire dans quel lexique il a lu que *duomo* signifie une église *quelconque* et non pas la seule et exclusive église cathédrale ? Quand notre savant critique viendra en Italie, nous le prévenons qu'il ne trouvera de *duomo* que là où se trouvera un évêque, et y aurait-il maintes autres églises plus célèbres dans la localité, s'il demande à visiter *il duomo*, ce sera toujours à la cathédrale qu'on le conduira.

Mais, d'autre part, est-il vrai, au moins, que le document du 15 février 1438 soit le premier où paraît le mot *sacra domus ?* M. CH le croit ainsi ; nous lui répondrons qu'il se trompe, car en voici un autre plus ancien d'un siècle :

« In nomine Domini. Amen. — Anno Domini 1348, indictione prima, tempore Domini Clementis Papæ Sixti, die 22 mensis Augusti, Bertus Guidi Ruggieri de parochia S. Mariæ de Marciano, comitatus Aesii, per gratiam JESU CHRISTI sanus mente et sensu, licet corpore languens, reliquit in subsidio passadii terræ SACRÆ DOMUS duodecim denarios[1]. »

Ce nonobstant, M. CH. affirme itérativement (p. 229) que voir dans ces deux mots « désignée la maison de Nazareth est insoutenable, car de bien des années encore, il ne sera pas question de la translation. » — Avouons qu'ici nous ne comprenons plus. Nul jamais n'a prétendu tirer du document susdit la conclusion *immédiate* que suppose notre docte critique. Ce que nous y voyons, c'est l'équivalent du terme *sacra domus* avec l'italien *Santa Casa*, lequel signifie une maison d'habitation ayant un caractère sacré. Nous disons bien une *maison*, car c'est là le sens exclusif du mot *casa*. Que cette maison vienne de Nazareth ou d'ailleurs, cela évidemment devra résulter d'autres pièces et documents. En attendant, nous considérons comme chose acquise que, avant le milieu du XIV^e siècle, la chapelle de Lorette était désignée sous le vocable de *Santa Casa*, comme elle l'est aujourd'hui. — Et maintenant sommes-nous en droit de croire de foi humaine que le motif de cette dénomination réside dans son origine Nazaréthaine ? La réponse des Souverains Pontifes et de l'Eglise tout entière est depuis quatre cents ans, affirmative. Cette croyance dont d'ailleurs il ne nie pas l'universalité, M. CH. la déclare sans fondement, et le récit qui en est l'objet comme « frappé de faux » ; ce n'est qu'un « mythe ».

En fait de preuves, il n'en produit aucune de positive ; c'est l'argument négatif seul qui en fait tous les frais. Or voici comment parle de cet argument Monaldo Leopardi, l'auteur et l'érudit « qui a fait pénétrer, dit M. CH. (p. 444), avec plus de courage et d'honnêteté la critique dans les brouillards de la légende » :

« Pour juger de la vérité d'un fait il n'est pas nécessaire de l'entendre raconter par des témoins oculaires, ni même de le trouver consigné dans des documents contemporains. Les témoins disparaissent nécessairement et les documents peuvent se perdre ou être détruits, mais le cas échéant on ne serait pas dispensé d'ajouter foi à des traditions qu'autoriseraient des arguments ordinaires de crédibilité. Ces arguments consistent en ce que d'abord les faits en question ne soient ni impossibles, ni absurdes ni contradictoires ; en second lieu il faut que la transmission de ces faits n'ait jamais été interrompue et que ceux-ci aient été universellement admis comme vrais, les fils en ayant entendu le récit de leurs pères, ceux-ci des leurs et ainsi de génération en génération jusqu'aux temps primitifs, ou bien que les origines de la tradition aillent se perdre dans la nuit des siècles passés ; enfin il faut que l'on ne puisse produire aucune preuve concluante que la tradition soit basée sur quelque récit imaginaire, sur une fable ou un mensonge. Tels sont les arguments qui servent de point d'appui à la foi humaine. S'ils ne devaient pas suffire à établir la vérité historique, l'histoire elle-même perdrait notablement de sa crédibilité, et il ne resterait bien souvent nul moyen de distinguer le vrai du faux dans ses récits. Sans doute avec le temps les traditions véridiques ont pu s'enrichir de scories et accueillir des adjonctions fabuleuses, mais cela ne saurait les anéantir substantiellement ; un récit inventé de toute pièce ne s'imposera jamais au monde entier et ne se maintiendra pas à travers toutes les évolutions et les péripéties si multiples et souvent si opposées de l'histoire humaine. »

Ces observations de Leopardi sont, on ne saurait le nier, pleines de sagesse et ne font d'ailleurs que reproduire celles que nous avons transcrites ici-même[1] du chapitre d'Honoré de Sainte-Marie sur la valeur de l'argument négatif.

* * *

Avant de terminer, qu'il nous soit permis de rappeler à M. CH ce qu'il semble vouloir ignorer, à savoir l'entière destruction, en 1322, des archi-

[1] *Pervetusta monumenta Almæ Domus*, p. 87.

[1] *Ami*, 1906, p. 180.

ves de la ville de Recanati. L'Italien De Feis en avait parlé comme d'une invention mise en avant, en désespoir de cause, par les partisans de la légende, et notre éminent critique se contente, en passant [1], de renvoyer son lecteur aux pages de De Feis. Voici donc une fois de plus, sur ce point, les déclarations du « véridique » Vogel.

Dès la préface de son ouvrage *De ecclesiis Recanatensi et Lauretana*, p. 4, il fait entendre ce cri de douleur : « Recanatensis ecclesia recentior est equidem et *quod est dolendum*, interierunt omnia fere antiquiora ejus documenta, tunc maxime cum a copiis pontificiis, anno 1322 cremata fuerunt archiva civitatis quippe quæ ob factionem Ghibellinorum, obedientiam Principis insolentius excusserat. » Le même auteur revient fréquemment ensuite sur ce sinistre souvenir : « Desunt equidem, dit-il p. 30, (cum anno 1322 combustum fuerit tabularium Recanatense) documenta, quibus freti epocham assignare possimus, qua in Rempublicam unam coaluerunt castra districtus nostri. »

A la page 113 : « Exustum est Palatium Civitatis, et Archivum cum chartis et privilegiis, quorum nonnulla tamen flammis subtracta ad nos usque pervenerunt. »

« Excidii urbis nostræ meminerunt frequenter monumenta quæ supersunt. » Et Vogel en cite plusieurs exemples. Bien plus, le souvenir de ce terrible incendie a été inséré dans la constitution du pays : « Nello statuto nostro (L III, Rub 79, p. 108), dit Leopardi [2], si legge : *Tempore combustionis civitatis Recaneti* », et les historiens du temps, ajoute-t il, J Villani, St Antonin, Peranzoni, les *Miscellanea* de Baluze en font mention.

Et ce n'est pas tout encore : cent ans après, en 1423, un incendiaire, nommé Angelo, mit le feu au palais épiscopal et de ce fait fut condamné à la confiscation de sa maison et à une amende de 570 ducats [3].

Voilà plus qu'il n'en faut pour expliquer l'absence relative de documents sur les faits de Lorette antérieurs au milieu du XIVe siècle, et notamment sur l'envoi par le municipe des seize délégués en Palestine et le compte rendu de leur voyage et de leurs constatations à Nazareth. Est il besoin de rappeler que nous ne sommes pas arrivés encore à l'invention de l'imprimerie et que par suite, en dehors des textes originaux, il n'existait souvent aucune copie ? De tout cela il se dégage une conclusion essentielle que voici : Nul n'est en droit d'affirmer qu'il n'a jamais existé de documents contemporains de la translation de la sainte Maison, à moins de prouver par des pièces sans réplique que le fait ne s'est jamais produit.

Ces preuves positives et catégoriques, nous les attendons encore.

(A suivre).

[1] Page 153.
[2] *La Santa Casa*, pag. 149.
[3] Annales de Recanati, 27 et 29 décembre 1423.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans les pays que nous évangélisons, au milieu des autres colons se rencontrent quelques familles polonaises du rit ruthène qui ont quitté leur patrie il y a une quinzaine d'années et ne pensent nullement à y rentrer. Leurs enfants nés et baptisés ici n'ont jamais vu de prêtre ruthène et reçoivent seulement de prêtres latins les divers secours de la religion. Or il arrive parfois que quelques-uns d'entr'eux demandent à être reçus dans notre Congrégation : c'est ici qu'est la difficulté.

Quelques confrères assurent que nous ne pouvons pas les recevoir sans obtenir préalablement un indult qui permette à ces jeunes gens de passer du rit ruthène au rit latin. Les autres croient au contraire qu'une telle démarche n'est pas nécessaire, s'appuyant sur le consentement présumé de l'Eglise qui, semble-t-il, ne doit plus considérer comme ruthènes des sujets nés et grandis dans le rit latin et qui ne verront jamais de prêtre ruthène.

Je demande donc à l'*Ami* le secours de ses lumières pour savoir s'il est nécessaire, pour pouvoir recevoir validement et licitement nos postulants polonais, d'avoir l'indult de changement de rit, et, dans le cas de l'affirmative, à qui doit-on s'adresser pour l'obtenir canoniquement ?

R. — Il s'agit ici d'une colonie grecque-ruthène, venant de Pologne et émigrée au Brésil.

Les catholiques Ruthènes forment huit diocèses, dont six en Autriche et deux en Pologne : Chelm et Belz. Convertis autrefois par les saints Cyrille et Methode, les Ruthènes, après avoir été longtemps schismatiques, revinrent à l'Eglise en 1596.

Leur langue liturgique est le paléo slave ; mais le peuple parle le hongrois dans les diocèses qui sont dans le royaume de Hongrie, le polonais dans le diocèse de Przemyls, qui est dans l'ancienne Pologne, le croate dans la Croatie et la Slavonie.

Le paléo slave est le vieux slavon de saint Cyrille et de saint Méthode. L'usage du slavon a été approuvé par Benoît XIV dans la constitution *Ex pastorali*, du 26 août 1754.

De nos jours, la S. C. des Rites a rendu plusieurs décrets à ce sujet : 13 février 1892 (n 3768), 18 novembre 1898 (n. 3990), 14 août 1900, 14 mars 1902. En voici le résumé : — le slave permis en liturgie est le vieux slave, et non la langue vulgaire actuelle ; — la permission est accordée aux églises, et non aux individus ; — peuvent seules la revendiquer les églises qui en ont toujours joui jusqu'ici [1].

Quelle est la situation des familles émigrées au dehors et sorties des diocèses qui appartiennent au même rite ?

Nous répondrons en formulant diverses propositions empruntées aux plus récents décrets du Saint-Siège sur la question. Nous les grouperons sous trois chefs : changement de rite, entrée dans

[1] Battandier, *Annuaire* 1903, p. 15. — *Ami*, 1905, p. 755.

une congrégation religieuse, et situation des émigrés orientaux dans les contrées situées en dehors de leur patriarcat.

I. Changement de rite pour les Orientaux. — 1o Le rite *latin* étant celui de l'Eglise romaine est regardé comme le plus noble : « Cum ritus latinus, dit Benoît XIV, is sit quo utitur sancta Romana Ecclesia, quæ mater est et magistra aliarum Ecclesiarum, reliquis omnibus ritibus præferri debet : ex quo sequitur, haud licere a latino Ritu ad græcum transire [1]. » Il est donc défendu de passer du rite latin au rite grec.

Déjà dès le temps de Nicolas V cette discipline était en vigueur, comme on peut le voir par ce passage d'une constitution de ce Pontife :

Pervenit ad aures nostras, quod in locis, quæ catholicis in Græcia subjecta sunt, multi catholici, Unionis prætextu, ad Græcos impudenter transeunt ritus. Mirati admodum sumus, miratique non desistimus, nescientes quid sit, quod eos a consuetudine ac ritibus, in quibus nati enutritique sunt, in alienigenarum ritus transposuit, nam, etsi laudabiles Orientalis Ecclesiæ ritus sint, non licet tamen Ecclesiarum ritus permiscere, neque id unquam Sacrosancta Synodus Florentina permisit [2].

2o Le passage d'un rite *oriental* à un rite latin n'est pas aussi expressément défendu; il n'est cependant permis que dans certaines circonstances.

a) Il doit être *pleinement spontané*, et, pour éviter toute crainte d'influence extérieure, il est interdit aux missionnaires latins, sous les peines les plus graves, non seulement de conseiller le changement de rite à un oriental, mais même de l'aider de ses conseils.

La défense expresse s'en trouve, pour les Grecs Melchites, dans la constitution *Demandatam* de Benoît XIV, du 24 décembre 1743, n. 15; — pour les rites syriaques et arméniens, dans la constitution *Allatæ* de Benoît XIV, du 26 juillet 1755, n. 21; — pour les Ruthènes, dans les décrets de la Propagande du 7 février et du 7 juillet 1624, approuvés par Urbain VIII [3].

La constitution *Orientalium dignitas* de Léon XIII, du 20 juin 1894, a confirmé sur ce point les défenses de la bulle *Demandatam* de Benoît XIV, et en a étendu les prescriptions à *tous* les fidèles des rites orientaux : « Nunc declarantes velle Nos atque edicere ut eadem Benedictina decreta, quæ de Græcis Melchitis primitus data sunt, *fideles omnes cujusvis in Oriente ritus* universe attingant [4]. »

Voici les peines formulées contre les missionnaires latins qui transgresseraient la défense sur ce point :

Tout missionnaire latin, du clergé séculier ou régulier, qui, par ses conseils ou son aide, *consilio auxiliove*, aura induit un oriental à adopter le rite latin, outre la suspense *a divinis* qu'il encourra *ipso facto*, avec les autres peines édictées par la constitution *Demandatam*, devra encore être privé et exclu de sa charge. Pour que cette prescription ait son effet assuré et durable, nous ordonnons qu'un exemplaire en soit porté à la connaissance du public dans les églises des latins [1].

Les autres peines de la constitution *Demandatam* qui sont rappelées ici sont, pour les religieux seuls, la privation de la voix active et passive et l'inhabileté à tout grade et office dans l'Ordre ou la Congrégation [2].

b) Il doit être *approuvé par le Souverain Pontife*. — La constitution *Demandatam* exige absolument cette permission pour les Grecs Melchites, ce qui la rend obligatoire pour tous les Orientaux à raison de la bulle *Orientalium dignitas* de Léon XIII : « Missionariis vero omnibus districte mandamus, sub pœnis etiam infra exprimendis..., ne cuiquam ex illis transitum a græco ad latinum ritum suadere præsumant, aut etiam cupientibus, inconsulta S. Sede, permittant [3]. »

Il y a cependant une petite exception qui concerne les Grecs de l'Italie. La constitution *Etsi pastoralis* de Benoît XIV, du 26 mai 1742, permet aux *laïques* de ce rite de suivre le rite latin avec l'autorisation de l'*évêque*, qui ne la donne que pour des particuliers, et non pour une paroisse, et encore avec des raisons sérieuses. Pour les *réguliers* et les *clercs*, il faut l'autorisation du Saint-Siège [4]. Comme cette concession aux évêques d'Italie au sujet des Italo-Grecs n'a pas été rapportée, nous pensons qu'elle subsiste encore et que les évêques latins peuvent autoriser les laïques à changer de rite.

II. Entrée dans les monastères. — L'art. X de la constitution *Orientalium dignitas* renferme cette clause relativement à l'entrée d'une personne d'un autre rite dans un ordre ou un institut latin : « Aucun Ordre ou Institut religieux de rite latin, de l'un ou l'autre sexe, ne pourra recevoir parmi ses membres quelque sujet de rite oriental, à moins que celui-ci n'ait produit des lettres testimoniales de son Ordinaire. »

III. Situation des émigrés. — 1o *Pour le rite.* — *a)* L'art. IX de la constitution *Orientalium dignitas* règle ainsi la question de rite pour les Orientaux émigrés en dehors de leur territoire : « Tout oriental demeurant en dehors du territoire du patriarche sera soumis à la juridiction du clergé latin, mais demeurera inscrit à son rite; de telle manière que, en dépit de la longueur du temps, en dépit de toute autre cause, il retombera sous la juridiction du patriarche dès qu'il reviendra sur son territoire. »

b) Les émigrés cependant peuvent changer de rite, mais avec la permission du Souverain Pontife, ainsi que le déclare une Lettre de la Propa-

[1] Const. *Allatæ*, 26 juillet 1755, n. 20.
[2] *Bullarium romanum*, t. III, part. III, p. 64.
[3] Const. *Allatæ*, n. 21.
[4] *Analecta*, 1894, p. 482. — Bullaire de Léon XIII, édit. Desclée, t. v, p. 303. — *Journal du Droit canon*, 1894, p. 818.

[1] Constitution *Orientalium dignitas*, I.
[2] Constitution *Demandatam*, n. 19.
[3] *Ibid.*, n. 15.
[4] Const. *Etsi pastoralis*, § 2. — Cf. Const. *Allatæ*, n. 21.

gande du 1er mai 1897. Bien que cette Lettre ait été donnée pour les Ruthènes de l'Amérique du Nord, les dispositions qu'elle renferme sont applicables à tous les Orientaux dans tous les pays du monde en dehors de leur patriarcat. On y lit : « Orientalibus qui verum et stabile domicilium in America Septentrionali constituerint non permittatur transitus ad ritum latinum, nisi obtenta in singulis casibus, venia Apostolicæ Sedis [1]. »

c) Pour les *enfants nés pendant l'émigration* et que la nécessité avait fait conduire au prêtre latin pour en recevoir le baptême et l'éducation première, vu l'absence de tout prêtre du même rite, Benoît XIV avait établi une législation spéciale dans sa constitution *Demandatam*, du 24 décembre 1743 ; nous pensons qu'elle subsiste encore aujourd'hui puisque Léon XIII a renouvelé les prescriptions de cette Constitution et les a étendues à tous les Orientaux.

En voici les dispositions : — 1° Ces enfants, lorsqu'ils sont parvenus à l'âge adulte, doivent déclarer *en présence d'un délégué du Souverain Pontife* le rite qu'ils veulent observer, toute liberté leur étant laissée pour le choix. Le choix fait, ils doivent y persévérer toute leur vie. — 2° Quand un individu a ainsi choisi, les enfants qu'il aura ou ceux qu'il avait déjà, mais qui n'avaient pas l'usage de la raison à ce moment, suivent le rite du père [2]. Il nous semble que, par application raisonnable de la loi, l'enfant n'a pas besoin de faire une déclaration s'il veut rester dans le rite de ses parents. Par contre, toute liberté de choisir le rite latin lui est laissée à condition de faire sa déclaration devant un délégué du Saint-Siège.

2° *Pour la pratique des devoirs religieux.* — *a)* Un *prêtre* du même rite doit, autant que possible, être mis à la disposition des émigrés.

Le choix du prêtre appartient à l'archevêque oriental, qui décide après avoir pris le conseil de ses suffragants : « Archiepiscopus cujusque Provinciæ, initis consiliis cum suis suffraganeis, sacerdotem... deputet... [3]. »

Il doit, autant que possible, porter sur un prêtre du même rite ou d'un autre rite oriental, mais à une double condition : qu'il soit *célibataire* et qu'il ait les *qualités requises* pour le ministère paroissial. C'est ce que l'on peut conclure des Lettres de la Propagande du 1er octobre 1870, du 12 avril 1894 [4] et du 1er mai 1897 : « Sacerdotem cœlibatu et idoneitate commendabilem deputet. »

« Là où manquera un prêtre de son propre rite auquel le patriarche oriental puisse confier le soin spirituel de ses ouailles, un prêtre d'un rite différent peut en être chargé... » : ainsi s'exprime la constitution *Orientalium dignitas*. La Lettre du 1er mai 1897 est aussi explicite : « *et hujus defectu sacerdotem latini ritus, ruthenis bene visum.* »

[1] *Analecta*, 1897, p. 383. — *Ami*, 1897, p. 1039.
[2] Const. *Demandatam*, n. 16 et 17.
[3] Lettre de la Propagande du 1er mai 1897.
[4] *Analecta*, 1898, p. 11.

Cette réserve de la bienveillance du peuple est exigée à condition des services de conscience qui sont demandés au prêtre, qui fait les fonctions de curé.

La juridiction sur les fidèles orientaux est accordée par l'Ordinaire du diocèse où sont les fidèles : « Sub omnimoda tamen dependentia Ordinarii loci, qui, pro suo arbitrio, facultates ei tribuat quas in Domino expedire judicaverit. » Ce sont les termes de la Lettre du 1er mai 1897.

b) De la part des *fidèles*, la pratique des devoirs religieux comprend le baptême à faire administrer aux enfants, la réception des sacrements de pénitence et d'eucharistie, etc., la sanctification des fêtes, les jeûnes et les abstinences.

Il est certain que les fidèles orientaux *peuvent*, s'ils ont des prêtres de leur rite, observer ce rite dans les diocèses latins, sous la dépendance toutefois de l'Ordinaire latin : « Romana Ecclesia... Orientalium in America Septentrionali degentium potestatem recognovit proprium exercendi ritum, at simul ipsis subjectionem debitam latinis Ordinariis enixe commendavit. » Ces paroles sont empruntées à la Lettre du 1er mai 1897, ainsi que les suivantes.

Y sont-ils *tenus ?* On peut en douter d'après cette concession : « Fidelibus Orientalibus Americam Septentrionalem confluentibus, facultas esto, *si libuerit*, sese conformandi *ritui latino ;* regrediendum tamen ipsis erit ad ritum proprium simul ac in patriam redierint. »

Comme la concession est sans restriction, on peut du moins en conclure que les Orientaux qui vivent dans l'Amérique du Nord, sont libres de s'adresser pour les sacrements, soit à leurs prêtres, s'ils en ont, soit aux prêtres latins. Dans le premier cas, ils recevront les sacrements dans le rite oriental, et, dans le second, dans le rite latin, chaque prêtre devant suivre son rite propre dans les sacrements qu'il administre.

On peut opposer à cette concession, qui semble trop large, la règle tracée par Benoît XIV dans la constitution *Demandatam :*

18. Cæterum si quos imposterum Græcorum, necessitate cogente, ob defectum parochi catholici ritus græci, baptismum, aut alia sacramenta, a latino presbytero recipere eveniat, illi non ideo censendi sunt Latinum ritum suscepisse ; sed, omni dubitatione sublata, ritum Græcum in quo orti sunt, observare teneantur. Et eum quidem, durante prædicta necessitate, in omnibus rebus, quibus possunt, et præcipue in jejuniorum observatione, retineant ; in reliquis vero integre resumant et prosequantur statim ac Episcopus aut parochus græcus supervenerit.

C'est aussi ce sens restrictif qui ressort de l'article II de la constitution *Orientalium dignitas* de Léon XIII :

Là où manquera un prêtre de son propre rite auquel le patriarche oriental puisse confier le soin spirituel de ses ouailles, un prêtre d'un rite différent peut en être chargé et se servir, pour consacrer, des mêmes espèces — pain avec ou sans levain — dont il se sert habituellement ; on doit préférer celui qui s'en servira suivant le rite oriental. Les fidèles auront la faculté de

communier suivant l'un ou l'autre rite, non seulement dans les endroits où il n'y a ni église, ni prêtre de leur rite, ainsi que le porte le décret de la Congrégation de la Propagande du 18 août 1893, mais encore dans les endroits où, à cause de l'éloignement de leur propre église, ils ne pourraient s'y rendre sans de grandes difficultés : l'Ordinaire reste juge de la chose. Il doit être bien entendu que celui qui communiera, même pendant un long espace de temps, suivant un autre rite que le sien, ne sera pas considéré comme ayant changé de rite, mais comme toujours attaché à son propre curé.

Peut-être la solution de la difficulté se trouve dans la distinction que voici : les constitutions *Demandatam* et *Orientalium dignitas* visent le cas où le manquement de prêtre se ferait sentir dans le *diocèse oriental* lui-même, tandis que la Lettre du 1er mai 1897 vise les Orientaux qui sont *émigrés en dehors du territoire du patriarche*. Dans cette hypothèse, la concession devrait être interprétée largement et appliquée aussi aux Orientaux qui, sortis de leur pays, vivent dans des contrées autres que l'Amérique du Nord.

— Après ces préliminaires assez longs, mais nécessaires, nous en venons à la solution de votre difficulté.

1o Les familles ruthènes dont vous parlez, restent attachées à leur rite malgré le temps qui s'est écoulé depuis leur entrée au Brésil.

2o La réception des sacrements de la main des missionnaires latins ne change en rien leur situation par rapport à leur rite ; elle est licite en l'absence de prêtres ruthènes, et elle le serait aussi, même en présence de ces prêtres, vu la liberté laissée par la Lettre du 1er mai 1897.

3o Les enfants baptisés et élevés par les prêtres latins n'appartiennent pas pour cela au rite latin : il faut un choix de leur part fait en présence du délégué du Saint-Siège. Ce choix fait, ils sont membres du diocèse latin et peuvent alors entrer en religion comme les autres personnes du diocèse.

4o S'ils ne font pas élection du rite latin en présence du délégué du Saint-Siège, il leur faut, pour entrer en religion, des lettres testimoniales de l'évêque de leurs parents.

Comme il faut absolument, ou une autorisation du Saint-Siège, ou les lettres testimoniales de l'évêque diocésain, nous vous conseillons de soumettre la question à la Propagande par l'intermédiaire de votre procureur général à Rome, en faisant accompagner votre requête d'une pièce signée des parents où le désir des enfants est exprimé.

Q. — Nos constitutions, conformément au décret de Clément VIII sur la réforme des Réguliers, portent : « *Ut autem omnis prælaturas ambiendi occasio præcludatur, caveant omnes a directa vel indirecta suffragiorum procuratione, tam pro seipsis quam pro aliis. Qui secus fecerint, eo ipso per triennium voce activa et passiva in capitulo careant.* » La sanction, *in se*, m'inquiéterait fort peu ; je serais même ravi d'être, pendant trois ans, délivré de toute responsabilité quant aux élections qui peuvent se présenter. Mais là n'est pas la question.

S'il y a sanction, c'est que la chose est mauvaise, et cela suffit. Mais comment cette défense doit-elle être interprétée, pour moi c'est là le *hic*. Voilà un supérieur à élire ; un ou deux ou trois confrères me parlent confidentiellement de la chose, je leur dis sans parti-pris aucun, et, du moins autant qu'il me semble, sans acception de personne, sans aucune préférence purement personnelle, ma manière de voir : « Un tel a des qualités sérieuses, mais il y a ceci ou cela à craindre s'il est en charge, il me semble que tel autre réussirait mieux, etc. » Bref, il me semble que si je puis me rendre témoignage que ma manière de voir n'est en aucune façon dictée par la passion, je suis très libre de la manifester *à ceux que cela regarde*. S'il n'était pas permis de s'entendre, il arriverait qu'on voterait à l'aveuglette et au petit bonheur. Voilà comment je comprends la chose : pas de cabale, pas de brigue. Suis-je dans le vrai ?

R — *Peut on parler d'élections dans un Ordre qui a inséré dans ses constitutions le décret de Clément VIII ?* — Les canonistes ne sont pas d'accord pour répondre à cette question.

1o Pour les uns, *toute* conversation au sujet des élections est regardée comme mauvaise et défendue [1].

2o Pour beaucoup de canonistes, il y a *obligation de parler d'élection* à l'avance, à ce point que les élections peuvent être annulées si l'on n'en a point parlé pendant ce que l'on peut appeler la période électorale. On peut citer en faveur de ce sentiment Donat [2], Pellizarius [3], etc.

Comme raisons, ces canonistes invoquent plusieurs textes du droit qui déclarent nulles des élections pour ce motif que les électeurs n'avaient pas parlé entre eux de l'élection [4].

Ils s'appuient aussi sur ce principe que les électeurs sont tenus en conscience à nommer le plus digne et par suite à le connaître. Or, cela est de toute impossibilité si la conversation ne porte jamais sur ce point.

Sigismond de Bologne excepte le cas où la coutume aurait prévalu dans une communauté de ne point parler d'élection avant le vote [5].

Mais les autres auteurs répondent que cette coutume étant contraire au droit naturel ne peut jamais être invoquée [6].

3o La troisième opinion distingue entre les conversations *privées* et les discours *publics*, *inter tractatum privatum et publicum*.

Les conversations *privées* sont regardées comme licites et même comme nécessaires. De fait, comment les électeurs pourraient-ils arriver à concentrer la majorité sur un individu, s'ils n'ont pas discuté *ensemble à l'avance* les mérites relatifs des divers candidats ? Ce qui ne peut se faire qu'en en parlant entre eux [7].

Ils invoquent aussi cette déclaration de Gré-

[1] Crousers, *Lectiones parœneticæ ad regulam Seraphicam*, cap IX, lect. IX, p. 820.
[2] Donatus, *Rerum regularium praxis resolutoria*, t. II, part. I, tract. I, cap. XI.
[3] *Manuale Regularium*, tract. IX, cap. II, n. 20 et 100.
[4] C. *Cum inter*, 21 ; — C. *In causis*, 30 ; — C. *Cum in veteri*, 52 ; — C. *In Genesi*, 55 ; — *de Electione*.
[5] Sigismundus a Bononia, *De electione et potestate prælatorum*, dubium LV, n. 11.
[6] Rotario, *Theologia moralis regularium*, t. III, lib. III, cap. IV, punct III, n. 6
[7] Passerini, *De electione canonica*, cap. V, n. 63.

goire XIII relative à l'ordre de Cîteaux : « Liceat unicuique pro exoneratione suæ conscientiæ ante votum suum ferendum aliquem magis instructum consulere et per modum informationis et consilii, vocem suam, si ita videbitur, accommodare, absque alicujus censuræ aut pœnarum incursu [1]. »

Quant aux discussions *publiques*, Passerini les dit *permises*, mais non *obligatoires* [2].

De fait, elles ne sont pas nécessaires au point de vue du droit naturel, puisque les conversations privées suffisent pour arriver à la connaissance des candidats.

Quant au point de vue du droit canon, on ne peut citer aucun texte qui les impose ; bien plus, elles semblent en opposition avec le concile de Trente, qui réclame le scrutin *secret* [3].

C'est en appliquant ces principes que le P. Meynard reconnaît aux électrices le droit de se parler et de s'entendre, pourvu que ce soit avec pureté d'intention et dans les limites fixées par les constitutions [4].

II. *Peut-on engager quelqu'un à voter pour un candidat déterminé?*

La réponse varie suivant que l'on est soi-même en cause, ou que le candidat est bon ou mauvais.

1° *Candidature personnelle*

Il n'est pas permis de poser sa candidature et de chercher à se procurer des voix soit directement, soit indirectement. C'est l'enseignement de Passerini [5], de Donat [6] et de Piat de Mons [7].

Il s'appuie canoniquement sur le C. *Per Inquisitionem*, 26, *de Electione*, où l'on voit Innocent III casser l'élection de l'évêque de Toulouse parce qu'il avait eu avant son élection des conversations avec divers chanoines et avait sollicité leurs voix en sa faveur : « Quia ante suam electionem habuerat colloquium cum quibusdam canonicis, eosque *sollicitaverat* precibus ut *ipsum* eligerent in episcopum. »

2° *Campagne électorale permise dans les maisons religieuses*

I. Il est non seulement permis, mais c'est même obligatoire de faire écarter un mauvais candidat. La preuve s'en trouve dans le devoir qui incombe à chacun des membres d'une société de pourvoir à son bien par tous les moyens en sa possession, et aussi de prévenir le mal qui la menace.

Pour que cette exclusion soit licite, il faut que le sujet soit *certainement indigne* et que l'on ait une *connaissance sûre* de son indignité. De simples soupçons ne suffiraient pas. — Il faut, en outre, n'agir que pour le bien général.

Dans cette circonstance, le P. Meynard pense qu'un électeur est tenu en conscience à révéler les défauts occultes ou les actes coupables d'un religieux, si son élection lui semble probable et qu'il ne puisse l'empêcher autrement [1].

Cette obligation d'écarter les indignes s'impose davantage quand on sait que des confrères, sans se préoccuper des peines portées contre les subornateurs, font de la propagande en faveur des mauvais candidats : « Et tunc præcipue tenentur prædicti non silere, dit de Bictis, dum alios mala indebite loquuturos prævident, pro se vel pro aliis, pestifera ambitione, sacris canonibus exosa,... quandoque clausis et obcœcatis oculis a passionibus odii, vel amoris, seu ab interesse lucri, sive ambitu honoris, aliquando vero apertis et videntibus oculis, ex iisdem motivis in tale infernale baratrum præcipites se dant : non raro cum religionis damno notabile et irreparabile [2]. »

II. Il est permis et même louable de travailler à faire élire un *plus* digne à la place d'un *moins* digne. — De fait, c'est exercer une bonne influence, car l'électeur est alors sollicité à faire une chose qui est pour lui d'obligation, d'après le droit naturel et le droit positif.

Passerini [3] et Meynard [4] y voient un *acte de charité ;* mais de Bictis n'hésite pas à déclarer qu'il y a là une *obligation* dont l'oubli est *digne de blâme :* « Veh istis, dum indebite tacent et eorum taciturnitate causa sunt ut magis digni non promoveantur, sed minus digni [5]. »

III. Entre deux candidats *également dignes*, est-il permis de travailler à faire élire l'un de préférence à l'autre ? — Passerini répond affirmativement [6] et Meynard est du même avis : « Il serait même permis, dit ce dernier, d'engager à élire un sujet digne de préférence à un autre également digne, car l'électrice est toujours libre de choisir ; la sollicitation n'a pas un but mauvais, et, on le suppose, ne favorise pas l'ambition. Toutefois, on ne saurait pas être trop prudent ni trop discret dans ces sortes d'ouvertures [7]. »

Pour que cette propagande électorale soit licite, plusieurs conditions sont requises :

1° Il faut que l'on agisse avec une intention droite, qui ait pour but le bien de l'Ordre ou de la Congrégation, de manière à procurer l'élection de celui que l'on croit le plus utile au bien de la Société [8].

2° Tout mensonge doit être écarté pour procurer des suffrages : c'est une question de droit naturel.

3° On doit éviter aussi les menaces, les prières

[1] Const. *Romanus Pontifex*, 18 ; Bull. Rom., IV, III, p. 373.
[2] Passerini, *De electione*, cap. V, n. 68.
[3] Sess. XXV, cap. VI, *de Regular.*
[4] Meynard, *Réponses canoniques*, t. II, n. 326.
[5] Passerini, *De electione canonica*, cap. V, n. 76.
[6] Donatus, *Rerum regularium praxis resolutoria*, t. II part. I, tract. I, cap. XI, n. 1.
[7] Piat de Mons, *Prælectiones*, t. I, p. 538, 4°.

[1] Meynard, *Réponses*, t. II, n. 327.
[2] De Bictis, *Epitome consiliorum et commentariorum...*, quæst. CXXXVII, n. 22.
[3] Passerini, *De electione*, cap. V, qu. 7, n. 82.
[4] Meynard, *Ibid.*, n. 325.
[5] De Bictis, *Epitome*., quæst. CXXXVII, n. 22. — Lezana, *Summa quæst. regular.*, part. II, cap. XII, n. 32. — Castellini, *De electione*, cap. III, n. 6.
[6] Passerini, *Ibid.*, n°s 91 98.
[7] Meynard, t. II, n. 325.
[8] Piat de Mons, t. I, p. 537, 2°.

importunes, la fraude ou tout autre moyen injuste[1].

4º Enfin, il faut éviter tout *pacte* sur un nom *déterminé*[2].

3º *Campagne électorale défendue dans les maisons religieuses*

I. Actes défendus. — 1º Il est interdit de détourner les voix d'un candidat bon et digne, lors même qu'on ne les demanderait pas pour soi ou pour une autre personne.

Tous les auteurs ne sont cependant pas d'accord sur ce point. Tout en condamnant le fait, il en est qui ne le regarderaient pas comme tombant sous les peines prévues dans le décret de Clément VIII, le texte portant *pro se vel pro alio*. On peut citer Bordonus[3] et Passerini[4] en faveur de cette opinion.

L'opinion *commune* est pour l'affirmative. De fait, quand il y a peu de compétiteurs, enlever des suffrages à l'un d'eux, c'est en procurer aux autres. De plus, on va contre le sens de la loi, car on peut écarter ainsi les *plus* dignes pour faire arriver les *moins* dignes[5].

2º Les canonistes regardent comme *substantiellement* mauvais de faire voter pour un *moins* digne. C'est la pensée de Passerini *(De elect.*, cap. v, n. 46) et de Piat de Mons (t. I, p. 537).

3º A plus forte raison est-il interdit de prôner une candidature mauvaise, en cherchant à faire élire des sujets qui seront nuisibles à l'Ordre ou à la Congrégation. La preuve en découle de tout ce que nous venons de dire.

II. Peines portées contre les subornateurs. — 1º *Nature des peines*. — *a)* La constitution de Clément VIII renferme la privation des offices qu'ils possèdent, avec impossibilité d'en obtenir d'autres[6].

b) Plusieurs papes ont porté contre les subornateurs de *certains Ordres* la peine d'excommunication à encourir *ipso facto*, par exemple saint Pie V dans la constitution *Pastoralis officii* adressée aux Frères Mineurs de l'Observance[7]. De l'aveu de tout le monde, ces peines frappent les religieux pour lesquels elles ont été formulées.

S'appliquent-elles aussi aux autres Ordres ? — Il en est beaucoup qui l'affirment, parce qu'ils regardent cette législation comme *favorable* à la vie religieuse et que, dans ce cas, elle doit être appliquée à *tous* les Ordres[8].

[1] Lud. de Ameno, *Opera omnia*, part. III, tit. v, § VIII, n. 13.
[2] Piat de Mons, t. I, p. 538, 3º. — Sigismundus a Bononia, *De electione*, dub. LV, n. 4. — Thesaurus, *De pœnis ecclesiasticis*, part. II, *Ambitus*, cap. I, init.
[3] Bordonus, *Variæ resolutiones*, Res. XXVI, n. 24.
[4] Passerini, *De electione*, cap. v, n. 53
[5] L. de Ameno, *Opera omnia*, part. III, tit. v, § VIII, n. 57. — Sanctorus de Melfi, *Pœnalium districtionum examen*, cap. XV, quær. 9 — Piat de Mons, t. I, p. 539.
[6] Clément VIII, const. *Nullus omnino*, § 22 ; Bull. Rom., V, II, 342.
[7] Bull. Rom., IV, III. 167.
[8] Lud. de Ameno, *Opera...* part. III, tit. v, § VIII, n. 34. — Pellizarius, *Manuale regularium*, tract. VII, cap. VI, n. 35. — Thesaurus, *Ibid.*, *Ambitus*, VII.

Il en est d'autres pour qui cette extension n'est pas admissible, parce qu'en *matière pénale*, comme c'est le cas ici, il faut s'en tenir strictement aux cas prévus par la loi[1].

c) On trouve aussi dans certaines constitutions particulières la peine de la privation de la voix active et passive ; mais, comme dans le cas précédent, elle ne vaut que pour les Ordres directement en cause.

2º *Personnes encourant ces peines.* — *a)* C'est d'abord le subornateur.

b) Ce sont ensuite les complices et même ceux qui n'ont pas dénoncé le fait : *complices ac simpliciter scientes, et non revelantes*, dit le décret de Clément VIII.

3º *Personnes pouvant dispenser de ces peines.* — *a)* Pour la privation des offices, la dispense en est réservée au Souverain Pontife : « Super quo cum eis dispensari possit a nemine, nisi a Nobis, vel successoribus nostris[2]. »

b) Pour l'excommunication et la privation de la voix active et passive, comme ces peines ne sont pas réservées dans la Constitution que nous venons de citer, le général et le commissaire général peuvent en absoudre[3].

Q. — 1º Certains viticulteurs, pour améliorer la vinification, ajoutent à la vendange des ferments étrangers (de 300 gr. à 1 kilo de levures par barrique de vin). Peut-on se servir de ce vin pour la messe ?

2º D'après le tarif diocésain, les honoraires des messes chantées sont de 3 fr. 50. Dans une contrée où l'on craignait de manquer d'honoraires en les maintenant à ce taux, les curés ont habitué les paroissiens à ne donner que 3 francs. Le curé a-t-il le droit de reprendre le tarif diocésain quand on lui donne une certaine somme d'argent pour dire des messes chantées, sans spécifier le nombre de ces messes ?

R. — Ad I. Voici les règles établies par le Saint-Siège relativement au vin de messe.

I. D'une décision donnée à Mgr l'évêque de Carcassonne, le 8 mai 1887, il résulte que le Saint-Siège préfère que l'on fasse chauffer le vin jusqu'à 65 degrés, plutôt que d'y ajouter de l'alcool, l'un et l'autre moyen pouvant être utilement employé pour le conserver[4].

II. D'après une décision du Saint-Office du 5 août 1896[5], au lieu de sucre pour augmenter le degré du vin, on doit préférer l'alcool : « Loco sacchari extracti ex canna saccharina, addendus est potius spiritus alcool. » Il faut alors :

1º Que ce soit de l'alcool de vin ;

2º Que la quantité totale de l'alcool qui se trouve dans le vin après l'addition ne dépasse pas douze pour cent, en d'autres termes que le vin n'ait pas plus de douze degrés ;

[1] Piat de Mons, t. I, p. 539.
[2] Clément VIII, const. *Nullus omnino*, 22 ; Bull. Rom., V, II, 342.
[3] Pellizarius, *Manuale Regularium*, tract. VII, cap VI. n. 34. — Piat de Mons, t. I, p. 540.
[4] *Nouvelle Revue théologique*, 1891, p. 35.
[5] *Ami*, 1896, p. 1152.

3° Que l'addition se fasse quand le vin est tout récent, *quando fermentatio tumultuosa, ut aiunt, defervescere inceperit.*

Il faut cependant observer qu'un autre décret du Saint Office, rendu le même jour [1], permet d'aller jusqu'à dix-huit degrés.

III. Le décret du 9 mai 1892 [2] déclare qu'il ne convient pas, *non expedit,* de corriger l'acidité qui provient de l'excès d'acide tartrique par une addition de tartrate de potasse, que l'on extrait de la lie de vin par un procédé chimique.

Voilà les décrets que nous connaissons sur ce sujet : ils nous permettront de résoudre votre difficulté au moyen de déductions.

Si nous ne nous méprenons pas sur votre pensée, il s'agit de levures qui sont destinées à donner aux vins ordinaires le goût des bons vins. Ces levures sont ajoutées à la vendange et servent à favoriser la fermentation, tout en améliorant la vinification.

Il n'y a rien là qui soit de nature à changer les constitutifs essentiels du vin, et par conséquent rien qui rende illicite l'usage du vin ainsi préparé.

Ad II. La concession bénévole faite par les curés garde son caractère de remise *personnelle* et *accidentelle,* laissant subsister le tarif diocésain avec toute son obligation.

Q. — Quelle attitude devront avoir les membres catholiques des bureaux de bienfaisance et les prêtres qui en font encore partie, lors de la dévolution des biens des fabriques ?

R. — C'est une question pratique, d'ordre général, sur laquelle l'autorité compétente a seule le droit de se prononcer.

En soi, en ne tenant compte que de la nature de cette dévolution, on doit dire qu'il n'est pas permis aux bureaux de bienfaisance d'y prendre part, parce qu'elle leur attribue des biens qui ne leur appartiennent pas, et qu'il ne leur est pas permis de participer à un vol sacrilège.

Mais, si l'on tient compte des circonstances, il y aurait des raisons de *tolérer.*

Les biens à charge de bienfaisance ne seraient pas détournés de leur fin, surtout si les bureaux de bienfaisance se conformaient aux clauses des donations ou legs.

Les biens à charge de services religieux peuvent être appliqués à leur objet, si les bureaux de bienfaisance font célébrer les services, ce qui devrait avoir lieu puisque les biens ne leur sont attribués que grevés de leurs charges.

Si les bureaux de bienfaisance tiennent compte de ce que les biens ne leur appartiennent pas en propre et prennent soin de les conserver, on pourrait espérer que plus tard ils feraient retour à leur véritable propriétaire.

Faute d'acceptation de la dévolution, les biens iront aux communes ou à d'autres institutions qui vraisemblablement n'auront pas souci d'acquitter les charges ou de conserver les biens.

Mais l'acceptation ne pourrait avoir lieu sans engagements et sans reconnaissance du droit de l'Eglise. Et il y a lieu d'examiner si les avantages espérés de l'acceptation compensent, au point de vue du bien public, le grave dommage causé à l'Eglise, à la morale naturelle et à la justice, à la cause sociale de la propriété, au bien des âmes, par la participation à un vol sacrilège.

Seul le Saint-Siège peut trancher la question. Elle est d'ordre général ; elle dépasse les limites d'un diocèse particulier ; un évêque ne saurait donc la trancher définitivement.

[1] *Ami,* 1897, p. 93.
[2] *Ami,* 1893, p. 14.

Q. — Un de mes amis s'appelle Effisio. Existe t-il un saint qui ait porté ce nom ?

R. — *Effisio* est la forme italienne d'Ephise, *Ephisius.* Ephise, né à Jérusalem au milieu du IIIe siècle, avait toute la faveur de l'empereur Dioclétien, qui lui confia la mission de combattre le christianisme en Italie. Pendant son voyage, il fut, comme saint Paul, appelé par une voix du ciel qui l'invitait à suivre Jésus-Christ, en même temps qu'une croix lumineuse lui apparaissait dans les cieux. Devenu chrétien, il passa en Sardaigne avec les troupes qui lui étaient confiées, dispersa une peuplade sauvage qui persécutait les chrétiens et finit par convertir une partie de ses membres. Dioclétien, ayant appris l'usage qu'Ephise faisait des troupes impériales, lui envoie Flavien pour lui demander des comptes. Mis à la torture, il renversa par ses prières le temple d'Apollon : ce qui lui valut d'avoir la tête tranchée.

Saint Ephise est le patron de Cagliari ; les habitants de cette ville célèbrent tous les ans la délivrance de leur cité le jour anniversaire de celui où une tempête éloigna la flotte française qui venait les attaquer. On l'honore aussi à Pise [1].

La fête de saint Ephise se célèbre le 15 janvier. On lui donne pour attributs la *croix* qui lui apparaît, et des *vaisseaux* à raison du prodige dont nous venons de parler [2].

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'Inquisition. *Etude historique et critique sur le pouvoir coercitif de l'Eglise,* par E. Vacandard, aumônier du lycée de Rouen. — Un vol. in-12 de xx 340 p., 3 fr. 50, *franco* 4 fr. — Paris, Bloud.

Ce mot *In-qui-si-tion* sur une couverture de livre tire toujours l'œil de nos contemporains. Au temps où l'Inquisition fonctionnait, on n'y prenait pas garde ; et nos

[1] *Petits Bollandistes,* t. I p. 374.
[2] Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie,* t. II, p. 324.

satiriques, si acharnés à démêler et à grossir les moindres taches ou abus qu'ils voyaient ou croyaient voir aux gens et aux choses d'Eglise, n'ont trouvé rien à redire à l'Inquisition. Aujourd'hui que nous ne l'avons plus sous les yeux, il semble que le souvenir s'en soit enflé et déformé démesurément. C'est le *Monstrum horrendum* du poète, sans en oublier le trait final, *cui lumen ademptum*, car il est peu d'institutions ecclésiastiques sur lesquelles nos ennemis se soient autant appliqués à étouffer la lumière et à faire les ténèbres. Songez un peu que pour la première fois il y a quelques semaines la procédure de l'Inquisition a été exposée en français d'après les textes officiels, dans le beau livre de Mgr Douais.

Mgr Douais a traité deux points : 1° l'origine de l'Inquisition, et 2° la procédure.

Le travail de M. Vacandard est conçu sur un tout autre plan. C'est, comme l'indique le sous-titre, une étude d'ensemble sur *le pouvoir coercitif de l'Eglise*, étude non point théologique mais historique, nous disant comment s'est développée la doctrine et ce que les écrivains chrétiens ont pensé, au cours des douze ou treize premiers siècles de l'Eglise, du pouvoir coercitif de l'Eglise et de l'Etat en matière d'hérésie.

M. Vacandard a poursuivi son enquête, son « inquisition », avec toute la conscience que l'on est habitué à attendre de lui. Son livre est le plus riche répertoire de faits et de textes que nous ayons sur la matière. Il sera, à ce titre, indispensable à quiconque voudra désormais étudier l'Inquisition. — Il fait trop d'honneur à M. Lea et cite trop souvent son *Histoire de l'Inquisition*. Nous espérons qu'il ne le cite pas de confiance et qu'il a vérifié lui-même tous les faits allégués par M. Lea : car M. Lea n'est pas de ceux à qui l'on puisse jamais se fier. Nous avons parlé ici de son travail (*Ami* 1903, p. 29-31) : quand un auteur, qui se dit critique, commet ou laisse échapper des inexactitudes et des sottises comme celles qui émaillent ce livre, on peut le consulter encore et s'en aider, mais à condition de contrôler toujours minutieusement.

Au dernier chapitre il quitte le terrain proprement historique et critique pour risquer une excursion sur le terrain théorique. Il y est moins heureux. Nous ne croyons pas que son exégèse des textes canoniques ou ecclésiastiques soit toujours exacte. Il aime à s'autoriser (p. 305 sqq.) d'un ouvrage italien de Salvatore di Bartolo, dont la 1re édition fut mise à l'Index : « Revêtue de l'approbation du P. Lepidi, la seconde (édition), revue et corrigée, *en a d'autant plus de prix et d'autorité* » : ceci n'est pas exact. Un livre de ce genre, mis à l'Index pour l'esprit général dont il est animé, peut être corrigé sans doute : l'auteur peut atténuer ses affirmations, les étayer d'incidentes qui leur laissent un sens acceptable et mériter ainsi le *Transeat* de l'*Imprimatur* ecclésiastique ; mais ce n'est pas à dire pour cela que la doctrine catholique y rende le son pur, plein, franc que l'on aime à lui voir rendre. — Exemple : *Les Principes de 89*, de M. Godard, ancien professeur au Grand Séminaire de Langres, ont été mis à l'Index ; la seconde édition a été approuvée, et méritait de l'être : toutefois ce n'est jamais à ce livre, même dans sa seconde édition, que nous enverrons les jeunes intelligences soucieuses de se faire une idée nette des rapports des principes de 89 avec la doctrine catholique. — Autre exemple : le *Dictionnaire d'Histoire* de Bouillet a été condamné par l'Index ; la seconde édition a été autorisée par le Saint-Siège, simple *Transeat* qui n'a jamais fait que personne se croie autorisé à chercher même dans cette seconde édition l'esprit de l'Eglise. — Je prends ces deux exemples, qui sont déjà loin de nous ; j'en pourrais prendre qui sont tout proches et qui certainement montent aux lèvres de mes lecteurs : imagine-t on que tels ouvrages de philosophie dite religieuse, récemment condamnés, puissent être corrigés de façon à devenir l'expression pure et nette de la philosophie traditionnelle ?

P. 311-312 : on nous rappelle que M. Lea voit, dans la conduite de l'Eglise vis-à-vis des non-chrétiens, une inconséquence : pour être conséquente jusqu'au bout, d'après M. Lea, l'Eglise aurait dû brûler les « infidèles » aussi bien que les hérétiques. — Et M. Vacandard d'ajouter : — « A notre sens, c'est le contraire qui est vrai ; pour être conséquente, elle n'avait qu'à traiter ses enfants comme elle traitait les infidèles. » Comment M. Vacandard oublie-t-il ici la radicale différence juridique que les plus élémentaires notions théologiques suffisent à établir entre baptisés et non-baptisés, au regard de la juridiction ecclésiastique ?

M. Vacandard dit dans son *Avant-propos :* — « Il n'est guère d'apologistes — s'il en est — qui éprouvent une réelle fierté à rencontrer dans l'histoire de l'Eglise catholique les annales de l'Inquisition. » — Je crains que ce ne soit pas là une très heureuse disposition pour aborder son sujet. L'Inquisition n'est pas un fait historique, c'est une institution ecclésiastique. Devant l'Eglise on ne reste pas neutre : on en est fier, ou l'on en rougit. Si l'on rougit d'une institution ecclésiastique, c'est, ou qu'on ne la comprend pas, ou bien qu'il manquerait quelque chose aux sentiments de filiale confiance qui doivent nous incliner vers l'Eglise notre Mère et vers tout ce qu'elle a institué pour nous conduire tous au salut. — Cela posé, reste qu'une institution, même ecclésiastique, même divine, ne fonctionne, n'est mise en branle que par des hommes ; et partout où il y a des hommes, il y a de l'hommerie. L'Inquisition est une institution ecclésiastique ; mais les inquisiteurs étaient des hommes, et certains ont été plus hommes qu'il n'eût fallu. Tout le monde déplorera les abus, les excès que M. Vacandard nous signale ; mais le principe même de l'Inquisition domine tout cela. Est-il chose au monde qui n'ait donné lieu à des abus ? Faites l'histoire du célibat ecclésiastique : que de misères offusqueront vos yeux ! Cela empêche-t-il que l'institution du célibat ne soit sainte en elle-même et que d'ailleurs même l'histoire du célibat, telle qu'elle apparait au regard de Dieu et de ses anges, avec les infidélités de quelques-uns mais avec la fidélité d'un si grand nombre, ne soit une des plus belles auréoles de l'Eglise ? Faites l'histoire des sacrements. — du sacrement de pénitence, par exemple, comme l'a faite dans un méchant livre ce même M. Lea que nous avons déjà trouvé tout à l'heure, — l'histoire du sacrement de mariage, source de tant de maux sur lesquels nous apitoyent à l'envi romanciers et dramaturges d'aujourd'hui, — l'histoire du sacrement de l'Eucharistie et de toutes les négligences sacrilèges que nous révèlent certaines époques, — l'histoire même du culte de la sainte Vierge et des exagérations où ont pu se laisser entrainer des âmes peu éclairées. — Etc.

Ces réflexions nous viennent à propos du livre de M. Vacandard ; mais ce n'est plus lui qu'elles visent. Reste que ce livre est, comme nous l'avons dit, un répertoire précieux, indispensable, qu'il éclaire et déblaie considérablement la voie devant les travailleurs de demain.

La question sociale et la civilisation païenne, par le P. Stanislas Reynaud, O. P. — Un vol. in 12 de XLIV-302 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Le P. Reynaud, dans ses quatre volumes précédents, nous a tracé le tableau de la révolution que le christianisme a opérée 1° dans le concept et la pratique de la religion, 2° dans la moralité individuelle, 3° dans l'organisation de la famille, 4° dans la politique, où il a transformé les notions d'autorité, de droit, de liberté.

Et non seulement c'est un idéal supérieur que, dans ce quadruple ordre de choses, le christianisme a fait luire au monde ; mais il l'a fait aimer, cet idéal, il l'a réalisé dans une large mesure. Il a mis fin à des crimes religieux, à des crimes individuels, à des crimes domestiques, à des crimes politiques ; il a brisé des

chaînes, libéré des consciences, exalté des hommes et des nations.

En sorte que la rédemption par le christianisme est un fait *historique* que l'on peut constater et que l'on constate *historiquement*. On constate historiquement la différence grande entre la religion païenne et la religion chrétienne, entre la famille païenne et la famille chrétienne, entre la politique païenne et la politique chrétienne, entre l'individu païen et l'individu chrétien. Quel état, et quel état ! comme disait Bossuet devant Louise de la Vallière prosternée sur les dalles du Carmel.

Voilà le plan grandiose que le P. Reynaud, dans ses quatre premiers volumes, a rempli avec autant d'éloquence que d'érudition et de documentation critique.

Le volume qui paraît aujourd'hui, aborde la question sociale. Car la réforme chrétienne s'est exercée aussi sur les questions économiques, sur ce qu'on appelle maintenant la question sociale. Le problème principal de la question sociale est le problème des richesses. Comment les richesses doivent-elles être réparties ? Comment doivent-elles être produites ? Comment doivent-elles être employées ?

C'est là la triple question qui fait l'objet des disputes et des batailles contemporaines. Eh bien ! sur cette triple question aussi, Jésus-Christ a apporté des lumières et obtenu des résultats. L'Evangile est le point de départ d'une morale sociale nouvelle et contient les données voulues pour résoudre les difficultés du xx^e^ siècle comme de tous les siècles.

C'est cette morale sociale nouvelle, ce sont ces lumières et ces résultats que le P. Reynaud nous expose dans son livre : 1° *la répartition des richesses :* les riches et les pauvres dans la société grecque, dans la société romaine, dans les sociétés chrétiennes ; — 2° *les sources normales de la richesse dans la civilisation païenne :* travail agricole, travail industriel, travail commercial ; — 3° *les sources anormales de la richesse dans la civilisation païenne :* la conquête et le pillage, les exactions, l'usure ; — 4° *l'usage des richesses dans la civilisation païenne :* ce qu'étaient les dépenses publiques et les dépenses privées, à quels excès le christianisme a mis fin, la grande innovation chrétienne ou la fondation des œuvres charitables.

Il faut lire ces pages, si solides, si nourries de textes de l'antiquité païenne. On ne saurait trop rappeler aux hommes du xx^e^ siècle que c'est le christianisme qui a ouvert la véritable source de la richesse, en promulguant la loi du travail et en la faisant accepter ; — que c'est le christianisme qui a donné au mouvement des richesses la plénitude de son activité ; — que c'est le christianisme qui a mis la richesse à la portée de tous les hommes sans exception ; — que c'est le christianisme qui a enseigné aux hommes le meilleur usage à faire des richesses. Le problème social, tel qu'il se posait autrefois, a trouvé sa solution dans les idées évangéliques : c'est dans les mêmes idées que trouvera sa solution le problème social tel qu'il se pose aujourd'hui.

La Société française pendant le Consulat, par Gilbert Stenger. — V^e^ série : *les Beaux-Arts, la Gastronomie.* — Un vol. in-8 écu de xxiv-334 pages, 5 f. — Paris, Perrin.

Beaux-Arts et *Gastronomie*, deux sous titres qui ne semblent guère s'appeler l'un l'autre. Mais c'est que ce volume n'est qu'une V^e^ série, faisant suite à la IV^e^, et que la IV^e^ traitait de la littérature sous le Consulat. Après la littérature, les beaux-arts.

La littérature du Consulat a laissé un renom souvent ridicule. Elle a dû plier sous les caprices du maître ; et elle n'y a pas mis toujours l'aisance qui eût pu sauver la face.

Aux beaux-arts au contraire, à la peinture, à la sculpture, à l'architecture, à la musique, qui exaltaient nos gloires, Bonaparte a laissé le champ libre ; et cette aube du xix^e^ siècle fut pour eux glorieuse.

M. G. Stenger, en guide aussi érudit que soucieux de voiler son érudition sous la bonne grâce et l'aisance de la causerie, nous présente toutes ces belles choses, écloses alors, nous dit leur genèse, le milieu où elles furent conçues, le succès qui les accueillit, la mentalité et les misères de tout ce monde artistique : — peinture sous Louis David (l'ancien conventionnel), le plus impérieux et le plus exclusif des despotes en art, qui sut imposer sa volonté et ne laisser surgir d'autre idéal que le sien (Girodet, Gérard, Gros, Guérin, Prud'hon, Isabey, etc.) : — sculpture avec Pajou, Houdon, J.-B. Giraud, Chaudet, Lemot, Chinard, Canova, etc. ; — architecture avec Gondoin, Perronet, Chalgrin, Percier et Fontaine les créateurs du style Empire, Alexandre Lenoir, etc. ; — musique : Gluck, Monsigny, Philidor, Gossec, Grétry, Martini, Cherubini, Méhul, Lesueur, Boieldieu. .

M. Stenger range dans un livre spécial la *Gastronomie*. Il n'ose lui faire place parmi les beaux-arts. Plus d'un pensera qu'elle est un art aussi, cependant. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'aux yeux de Bonaparte elle entrait comme élément savoureux dans l'art de gouverner et que Bonaparte, qui voulait reconstituer la société polie de l'ancien régime et rapprocher par l'oubli les factions adverses, Bonaparte donna son appui au développement de cette « science de la gueule », comme l'appelle Montaigne, — non point pour lui certes, qui ne savait point manger, qui prenait ses repas en quinze minutes, à qui tout était indifférent, sauf la *polenta*, la soupe à l'oignon et le poulet rôti, — mais comme instrument de pacification... Il y a là un point de vue que la grande histoire dédaigne peut-être trop. Il paraît que vraiment le génie des grands cuisiniers influa sur l'esprit public. En d'autres temps ce sont les journaux qui façonnent l'esprit public. Les journaux étant supprimés ou bâillonnés alors, l'esprit se réfugia autour des tables, et là, il est toujours disposé à la bienveillance... En tous cas, sur tous ces cuisiniers et gourmands ou gourmets d'il y a cent ans, M. Stenger a quarante pages charmantes ; et, à supposer que la gastronomie ne soit point un art en soi, nul ne niera qu'elle le devienne, et très savoureusement, sous la plume de M. Stenger.

La Famille et l'Etat dans l'éducation, par A. D. Sertillanges, professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de 240 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Un des thèmes sur lequel l'esprit révolutionnaire, ou plus exactement, l'esprit païen de la Renaissance a le plus répandu de confusion, d'idées fausses, de sophismes.

Carrément, avec une franchise que l'on prendrait pour de la rudesse si l'on ne sentait bouillonner là-dessous la chaleur de l'apôtre, M. Sertillanges aborde les problèmes soulevés par la redoutable question et les préjugés qui encombrent les esprits d'aujourd'hui.

Cinq conférences : 1° *Droit de la famille*, droit primordial et suprême, découlant (comme aussi bien tous les droits) du devoir que la nature elle-même impose aux parents ;

2° *Droit de l'Etat :* ce que c'est qu'un Etat, comment il se forme, et quelle est sa relation à la famille (justice est faite du sophisme du *Télémaque*, qui fut au surplus le sophisme de la Renaissance : Fénelon fait dire à Mentor que les enfants « appartiennent moins à leurs parents qu'à la République, » qu'ils sont surtout et avant tout « les enfants du peuple, » et que le roi, « qui est le père de tout son peuple, est encore plus particulièrement le père de la jeunesse qui est la fleur de toute la nation » : phrases qui seront reprises, cent ans après Fénelon, par Danton, à la tribune de la Convention). — Sur le droit de contrôle que M. Sertillanges reconnaît à

l'Etat, contrôle sanitaire, intellectuel et moral, c'est-à dire contrôle au triple point de vue « compétence, hygiène et moralité, » il y aurait à dire, c'est-à-dire à contredire : la reconnaissance de ce droit de contrôle amène M. Sertillanges à accepter, par exemple, la nécessité d'une « *doctrine d'Etat*, » ajoutant qu' « en France, à l'heure qu'il est, ce qu'on appelle morale publique est la seule doctrine d'Etat que la prudence sanctionne, » et que « ce qu'il y faut comprendre (dans cette morale publique), c'est ce qu'un homme probe et prudent déclarera appartenir au *dépôt de vérité contenue, à l'heure actuelle, dans la conscience de la nation* » : où est cette « conscience de la nation »? où l' « homme probe et prudent » qui devra la mesurer, la jauger ? Des principes posés ici on peut faire découler toutes les mesures de persécution, avec une logique dont nos ennemis nous ont donné des spécimens ces dernières années. — Nous eussions préféré que M. Sertillanges, au lieu de faire de ce contrôle de l'Etat une question de principe, l'eût rejeté à la conférence suivante, qui embrasse les questions de fait :

3° *Partages de fait entre la famille et l'Etat*, difficulté de la synthèse pratique à établir entre l'action éducatrice de la famille et l'intervention nécessaire de l'Etat ; oscillation séculaire des institutions et des mœurs entre deux extrêmes ;

4° *La gratuité, la laïcité et l'obligation* au point de vue de la famille et de l'Etat : réfutation du sophisme sur lequel l'Etat s'appuie pour imposer la laïcité à ses écoles sous prétexte qu'il est le mandataire de tous et que, tous n'étant pas d'accord, il n'a qu'à garder la neutralité ; — discussion du cas de justice sociale soulevé par la question de la gratuité ; — sur la question de l'obligation, nous ne suivrons pas M. Sertillanges et nous n'en acceptons pas le principe aussi rigoureusement que lui, même dans les conditions actuelles de la vie individuelle et de la vie nationale : il admet que l'Etat contraigne les parents, tous les parents, à donner l'instruction à leurs enfants (qui sans cela, dit-il, seront des êtres mutilés, atrophiés, etc., privant la société « d'une force qui lui est nécessaire, » p. 149 : un peu de déclamation et de sophisme en tout ceci), et d'autre part il admet très bien que l'Etat n'impose pas à tous l'éducation religieuse, puisqu'il propose « le partage des écoles publiques en écoles *confessionnelles* pour des groupes de familles qui le demandent, et écoles *laïques* pour les autres » (p. 176) : — d'où il suivrait que, des deux devoirs qui s'imposent au père de famille, devoir de l'instruction en général, et devoir de l'instruction religieuse en particulier, c'est le second qui serait le moins nécessaire, puisque l'Etat aurait le droit de s'en désintéresser, tandis qu'il n'aurait pas le droit de se désintéresser du premier ?

5° Enfin, *L'éducation morale et religieuse :* droit de l'enfant à cette éducation ; fausseté théorique et résultats pratiques de la neutralité ; incohérence des étatistes qui nous parlent à la fois de neutralité et d'unité morale ; idéal de l'éducateur chrétien.

Mémoires du général Guillaume Pépé (1783-1846), publiés par Léo Mouton, bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale. — Un vol. in 8 écu, illustré de nombreuses phototypies, 422 p., 5 fr. — Paris, Perrin.

Pages d'histoire révolutionnaire, écrites par un soldat révolutionnaire.

Pépé était Italien, né en Calabre. A quatorze ans, en 1797, il s'évade deux fois du collège, pour être soldat plus tôt au service de la Révolution. Avant quinze ans, il est « républicain jusqu'au délire. » Sa vie ne sera qu'une série de conspirations et d'agissements contre ce qui reste ou survit de l'ancien régime. Il est condamné plusieurs fois à l'exil, deux fois à mort. Il fait, à diverses reprises, la connaissance des prisons bourboniennes de Naples. Il est un des héros de la République Parthénopéenne. Il sert en 1800 dans la légion italique de Bonaparte. Le roi Joseph en 1806 le nomme lieutenant-colonel des milices à former en Calabre. Le roi Murat fait de lui son officier d'ordonnance. Il commande un régiment en Espagne dans l'armée de Suchet. Le retour des Bourbons à Naples ramène l'ère des conspirations : Pépé est l'un des chefs de la Révolution italienne de 1821 ; ses troupes se débandent ; il s'embarque pour l'Espagne, erre quelques années d'Espagne en Angleterre, d'Angleterre en Espagne, en Belgique, se voit refuser la permission d'entrer en France, accourt à Paris à la nouvelle de la Révolution de 1830, se remet en route, déçu, pour Londres, puis, à la nouvelle de la Révolution polonaise, vole à Marseille pour faire voile vers l'Italie : mais la police l'empêche de s'embarquer : il revient à Paris et s'y fixe. En 1848 on le rappelle à Naples, et le roi Ferdinand II le met à la tête des troupes qu'il envoie au secours de Venise contre les Autrichiens : il court, malgré le contre-ordre du roi, s'enfermer à Venise, y soutient le mémorable siège que l'on sait, et, après la capitulation, se retire à Turin, où il meurt en 1855. — Ses *Mémoires* s'arrêtent à 1846.

Voilà une existence agitée, comme il y en eut tant alors ! Elle nous est contée avec la *furia* italienne. Et l'on ne se défend pas d'une irrésistible sympathie pour le héros de tant d'aventures. Il apparaît certainement ici plein d'honneur, de patriotisme, de désintéressement, de droiture ; il n'est pas diplomate ou politique pour deux centimes. Cela dit, il manque totalement de bon sens. Mais c'est là encore un trait qui achève de faire de lui un type représentatif de cette époque où certes le bon sens ne chevauchait pas en croupe derrière tant d'autres soldats de fortune qui sillonnaient les routes d'Europe.

L'Empire libéral, par Emile Ollivier. — Tome XI. *La veillée des armes*. — Un vol. in-12 de 632 p., 3 f. 50. — Paris, Garnier.

A mesure que l'œuvre de M. Em. Ollivier s'avance vers le dénouement, les sous-titres de ses volumes successifs prennent un ton tragique. Nous avons eu le tome VIII, *L'année fatale* (Sadowa 1866); t. IX, *Le désarroi* (1867, le Luxembourg); t. X, *L'agonie de l'Empire autoritaire* (Mentana ; la loi sur la presse et les réunions publiques, les complots révolutionnaires). Et voici maintenant *La veillée des armes !*

C'est la veillée des armes partout. Veillée des armes en Prusse : mise en pratique de la loi fédérale sur l'armée, modification de la tactique de la cavalerie et de l'artillerie, convention militaire avec les Etats du Sud, plan de Moltke (p. 224-254).

Veillée des armes en France : — chez l'empereur d'abord : lutte impuissante de l'esprit réformateur de l'empereur avec la routine des bureaux ; efforts du maréchal Niel (p. 254-350) ; — au Sénat et au Corps législatif : discussions sur la politique intérieure, sur la responsabilité ministérielle, sur les travaux d'Haussmann (p. 415-460) ; — dans le pays : les élections de 1869, les cahiers de Belleville de Gambetta, les destructions nécessaires de Jules Ferry (p. 480-558) ; — dans les clans révolutionnaires : Rochefort et la *Lanterne*, Prévost-Paradol et la *France nouvelle*, Jules Simon et la *Politique radicale*, Eugène Ténot et *Paris en décembre 1851*, création du parti des *Irréconciliables*, l'affaire Baudin, plaidoirie de Gambetta (p. 1-25, 78-126).

Veillée des armes en Espagne : histoire de la révolution espagnole et des *pronunciamientos* successifs de Prim en 1865 et 1866, de Serrano en juin 1868, de Prim *redivivus* et de Serrano en septembre et octobre 1868 ; lancement de la candidature Hohenzollern par la presse à la solde de Bismarck.. (p. 27 77, 564 580).

Veillée des armes en Belgique : émotion causée en Belgique par la cession de la ligne du Grand-Luxembourg à la Compagnie de l'Est français (8 déc. 1868), et

projet de loi belge (suggéré probablement par la Prusse) interdisant la cession sans autorisation des chemins de fer à des compagnies étrangères : émotion en France, Rouher veut poser le *casus belli* (février 1869) : l'intervention de Clarendon calme les Belges (p. 259-393).

Veillée des armes en Autriche : réorganisation de l'armée, politique de Beust et projets échoués de conventions avec la France et l'Italie (p. 188 223, 559-563).

Intrigues en Turquie, en Roumanie; fin de l'insurrection crétoise, conférence sur la Grèce, incohérences et contradictions de la diplomatie européenne dans son attitude vis-à-vis de la Grèce ; — conversation diplomatique entre Rome et Paris à propos de la lettre confidentielle (mercuriale) du Pape à Mgr Darboy publiée dans le livre de M. Em. Ollivier, *Le 19 janvier* (mars 1869) : tout s'arrangerait si le Pape voulait enfin donner à Mgr Darboy le chapeau que rêve pour lui l'empereur, mais le Pape persiste à refuser le chapeau à un archevêque qui n'a pas daigné répondre à la lettre pontificale en question (datée du 26 octobre 1865).

Que d'événements, que de surprises, que de soubresauts, que d'effarements en quelques mois ! Et l'on sait avec quelle intensité de vie et d'émotion dramatique M. Em. Ollivier sait évoquer, ressusciter toutes ces choses qu'il a vécues lui-même !

Quelle stupeur quand on relit ces appels des républicains d'alors au désarmement, parmi cet universel cliquetis d'armes, — ces lignes, par exemple, que Jules Simon écrivait dans sa *Politique radicale*, en 1868 :

« Il s'agit de supprimer l'assassinat par masse, de renverser l'obstacle baïonnette. Il n'existe pas de plus grand fléau pour la santé, les mœurs et le trésor que les armées permanentes. Inutile au dedans pour la justice, le soldat n'est pas même nécessaire à la frontière. Un pays qui a des citoyens, — j'entends par des citoyens des hommes libres, ou, si l'on veut, des hommes, — un tel pays est invincible : cette terre fertile enfante des héros et des vengeurs, comme un champ qui donne par année deux moissons. On voudrait pour unique bonheur clouer de ses mains sur la porte des arsenaux un écriteau portant ces paroles : *Musée d'antiquités.* »

De Evangeliorum inspiratione, de Dogmatis evolutione, de Arcani disciplina, par le P. Fei, O. P., professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). — In-8 de 113 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Trois dissertations sur trois matières dont on sait combien elles sont discutées ces années-ci dans les milieux théologiques et (inconsidérément) aussi dans les milieux non théologiques.

La première traite de l'inspiration des Evangiles. Au fait l'inspiration des Evangiles ne diffère pas de l'inspiration du reste de l'Ecriture; et l'auteur eût pu intituler son travail, *De inspiratione*, simplement, d'autant que c'est de l'inspiration en général, de sa nature, de son extension, qu'il nous y parle, relatant et discutant toutes les opinions émises là-dessus par les catholiques en ces derniers temps.

La seconde expose ce que c'est qu'un dogme (discussion de la théorie Le Roy et des diverses adhésions ou contradictions qu'elle a provoquées), et ce qu'il faut entendre par évolution du dogme.

La troisième enfin traite (assez superficiellement) de la question élucidée déjà avec tant d'érudition par Mgr Batiffol : la discipline de l'arcane, sa nature, son usage, sa portée.

Le P. Fei prend pour exergue de son travail le mot de saint Paul : *Doctrinis variis et peregrinis nolite abduci :* ce qui nous en dit assez l'esprit sagement traditionnel et ecclésiastique. — Il a souvent à citer des auteurs français, Lagrange, Brucker, Lévesque, Brémond, etc. : nous aimerions autant qu'il ne prît pas la peine de les traduire en latin et nous donnât le texte français lui-même (ce qui semble d'autant plus indiqué qu'à plusieurs reprises et dans un légitime souci d'exactitude et de clarté, il se voit obligé d'ajouter, entre parenthèses, les mots français eux-mêmes qu'il vient de traduire en latin).

Le Duc de Choiseul et l'alliance espagnole, par Alfred Bourguet. — Un vol. in-8 de IV-252 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

Très curieuses révélations d'histoire diplomatique, d'après les documents inédits des Archives.

On sait que le Pacte de Famille marque le point culminant de la politique de Choiseul, inspirée de cette pensée éminemment pratique que l'intérêt de la France et de l'Espagne imposait, contre l'Angleterre surtout, l'adoption d'un système politique commun aux monarques de ces deux pays, « fondé sur une parfaite égalité de moyens à employer, d'avantages à espérer et de risques à courir »

La portée de ce grand acte diplomatique est suffisamment connue, et appréciée dans tous les manuels d'histoire. M. Bourguet nous en éclaire aujourd'hui les dessous ; et la correspondance diplomatique qu'il a pu dépouiller nous montre sous un jour sympathique et vraiment grand ce Choiseul dont ses *Mémoires*, publiés il y a deux ans, nous ont dit la misérable petitesse quand il se laisse aveugler par ses préjugés antiromains et son ignorance des questions religieuses.

L'Homme et l'Univers. Tome I : *L'Univers et la Vie*, par le chanoine Brettes. — Un vol. in-8 de 680 pages, 8 fr. — Paris, Roger.

L'ouvrage dont M. Brettes présente aujourd'hui au public le premier volume est le fruit d'un travail acharné de vingt ans, au Muséum, à la Sorbonne, au Collège de France.

Il sera complet en trois volumes, traitant le premier de l'Univers et de la Vie, le second des origines du désordre dans l'univers, le troisième de *La Création et la Genèse*.

L'idée fondamentale en est que l'univers comme l'homme ont été créés dans la perfection et que c'est une catastrophe cosmique qui les a réduits l'un et l'autre à l'état lamentable où ils sont aujourd'hui.

La loi du monde n'est donc pas l'*évolutionnisme* transformiste qui, par une loi de progrès continu, achemineraít les êtres vers des formes de plus en plus parfaites. Elle est, au contraire, dans la *Révolution* qui a trouvé les vivants heureux, au sein d'un milieu parfaitement adapté à leur nature, et qui les a rendus malheureux.

L'univers, nous dit-on, est une machine qui fonctionne, mais qui fonctionne mal. L'univers est un, mais il n'est pas harmonieux. L'univers est plein de contradictions. C'est à l'exposé de ce fonctionnement entravé de contradictions qu'est consacré le premier volume, synthèse certainement passionnante, angoissante même, des forces qui entrent en jeu dans l'univers, depuis les forces physiques, faites d'éther et de mouvement, jusqu'à la vie dans ses diverses manifestations.

Or, en a-t-il toujours été ainsi ? Qu'est-ce que le prétendu principe de la stabilité des lois naturelles autre chose qu'une hypothèse, comme en témoignent d'ailleurs les réserves formelles et les aveux répétés de ceux même qui l'acceptent ?...

Mais, à une hypothèse, il ne servirait de rien d'opposer une autre hypothèse ; et M. Brettes se fait fort de nous apporter une démonstration en règle.

« Est-il scientifiquement démontrable qu'il fut un temps où l'unité a régné sur le monde, avec un ordre